

IDOLATRIA NOS RITUAIS DA IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

GERSON TENÓRIO DOS SANTOS

Entender o que é um ídolo é o mesmo que começar a compreender o que Deus não é. Deus, como o valor e a meta supremos, não é o homem, o Estado, uma instituição, a natureza, poder, posse, força sexual, ou qualquer artefato feito pelo homem. As afirmações "amo Deus", "Sigo a Deus", "Quero ser como Deus" - significam, acima de tudo, "Não amo, sigo ou imito ídolos" (Fromm 1981: 39)

É claro também que os que são fiéis nos dizimos têm o privilégio de poderem exigir de Deus o cumprimento da Sua promessa em suas vidas e, obrigatoriamente, o Senhor tem de cumpri-la. (Edir Macedo apud Machado 2000: 77).

INTRODUÇÃO

Ao compararmos os dois discursos acima, fica evidente que os conceitos de Deus presentes nestes textos são diametralmente opostos. O primeiro conceito em essência é a mensagem de todo o Velho Testamento e reflete uma concepção de liberdade, de despojamento do homem em relação a tudo o que pode prender-lhe no universo mundano. Deus surge como antídoto a todo

tipo de idolatria, ou seja, à adoração ou culto a ídolos reificados e aprisionadores do homem. Temos aqui a raiz do conceito de alienação, mais tarde desenvolvido por Hegel e Marx.

Já o segundo discurso, proferido pelo bispo Edir Macedo, um dos fundadores de uma das igrejas neopentecostais mais importantes do Brasil - A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) - reflete a concepção atual de Deus presente de alguma maneira em todas as igrejas neopentecostais ao redor do mundo. Contrariamente, à primeira concepção Deus claramente assume uma postura idólatra, pois é colocado diante do fiel como um capitalista que só realiza "graças" se receber (aqui o sentido é literal) adiantadamente o pagamento pelo "produto".

De uma maneira geral, o crescimento das igrejas neopentecostais no Brasil e na América Latina nos mostra como na cotidianidade dos países ocidentais se dá a nova relação entre o homem e a divindade, uma relação em que os valores religiosos são determinados pelas forças de mercado de bens de consumo.

Buscaremos mostrar como a IURD subverte alguns conceitos tradicionais da teologia cristã, por meio de mecanismos semióticos de inversão, a fim de adaptar-se à ideologia do moderno sistema capitalista.

1. A IGREJA UNIVERSAL DO REINO DE DEUS

No final da década de 70, surge no Brasil uma terceira onda entre as igrejas pentecostais, que passou a ser denominada por vários sociólogos brasileiros de neopentecostalismo. Claramente pragmática, esta vertente do pentecostalismo, incorpora em seu ritual religioso aspectos da cotidianidade e se estrutura como empresa. A idéia básica desta nova corrente é que a religião é um negócio, que os templos são como supermercados da fé, que a igreja é um catalisador de interesses socioeconômicos. Entre as características das igrejas neopentecostais encontram-se o uso de meios de comunicação de massa, estímulo à expressividade emocional, participação na política partidária, pregação da cura divina, exacerbação da guerra contra o Diabo, pregação da Teologia da Prosperidade, liberalização de usos e costumes a uma moral menos rígida, estrutura empresarial. A igreja que melhor representa o ideário do neopentecostalismo no Brasil é a IURD.

A IURD foi criada no dia 9 de julho de 1977 no Rio de Janeiro pelo bispo Edir Macedo e outros evangélicos dissidentes da Igreja Nova Vida. Ao longo destes anos, a Igreja experimentou um crescimento vertiginoso. Segundo dados da imprensa brasileira, a IURD possui 65 emissoras de televisão tendo

o controle da TV Record e da Rede Mulher, 50 emissoras de rádio, dois jornais ("Folha IURD" e "Hoje em Dia"), uma revista ("Plenitude"), uma gravadora ("Line Records"), uma editora ("Gráfica Universal"), além de uma seguradora, uma construtora e uma financeira, entre outros investimentos. A estimativa de arrecadação da igreja em 1999 ultrapassava R\$ 2 bilhões, o suficiente para colocá-la na lista das cem maiores empresas do país. A Igreja alega estar presente em mais de 70 países. Estima-se que reúna cerca de 10 milhões de fiéis e tenha mais de 10 mil templos no Brasil e no mundo. No Congresso Nacional, reúne uma bancada que já conta com 18 deputados federais.

O grande sucesso e prosperidade da IURD deve-se basicamente à reversão de alguns pressupostos do pentecostalismo das ondas anteriores, que pregavam o ascetismo, o desapego aos bens materiais, a desvalorização dos costumes mundanos, o sofrimento da carne, a espera resignada de Cristo no final dos tempos. Analisemos alguns dos principais mecanismos semióticos de reversão da IURD que refuncionalizam alguns aspectos do discurso religioso clássico, aproximando-o da ideologia do sucesso material preconizado pela economia neoliberal dos mercados abertos.

2. A PROFANIZAÇÃO DO SAGRADO

Uma das características básicas do sagrado em todas as culturas humanas é que ele se opõe ao profano. Desde Durkheim, importantes estudiosos do fenômeno sagrado, como Roger Caillois e, especialmente, Eliade, têm mostrado que a esfera do sagrado difere qualitativamente da esfera do profano, ou seja, o tempo e o espaço das ações cotidianas relativas à necessidade de sobrevivência. Naturalmente, o espaço profano não se encontra em estado puro; há sempre traços de manifestação do sagrado, porém não há uma solução de continuidade entre estas duas esferas, que são sentidas pelo homem como espaços não homogeneizados, como ressalta Eliade:

Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo: o espaço apresenta roturas, quebras; há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. (...) Há, portanto, um espaço sagrado, e por consequência "forte", significativo, e há outros espaços não-sagrados, e por consequências sem estrutura nem consistência, em suma amorfos" (Eliade 1992: 25)

Assim, para o homem religioso, o templo consiste num espaço sagrado que procura criar uma *imago mundi* e um modelo transcendente que o projeta, que refunda a própria existência do cosmos e que, portanto, se opõe ao es-

paço cotidiano. A construção de um templo requer, desta forma, uma marca distintiva que possibilite a ele ser reconhecido como um espaço não-caótico.

No que se refere aos templos da IURD, é notório que este vínculo transcendente com o sagrado é quase totalmente esquecido. Na verdade, poucos são os templos que foram construídos pela igreja. Geralmente, trata-se de espaços muito grandes para acomodar centenas de fiéis que acorrem aos seus cultos diários. Ao se adentrar uma destas igrejas não se sente uma relação de descontinuidade, de quebra com o universo profano, pois se, por um lado, o espaço denuncia que ainda é profano, por outro a alta taxa de redundância de cultos não permitem nenhuma diferenciação. Um outro aspecto da profanização do sagrado nesta igreja diz respeito à simplicidade do culto e do esvaziamento da ritualização: a liturgia é despojada, sem nenhum roteiro a ser seguido. Cabe aos pastores determinar o andamento do culto. Este se comporta, assim, como um *show man*, que analisa a reação da platéia (ou os índices da audiência) para decidir qual quadro será apresentado a seguir.

Com este mecanismo de inversão, a IURD traz para dentro do considerado espaço sagrado elementos de identificação com o profano que permitem ao fiel tomar a igreja como extensão de seu espaço secular. O amplo uso da televisão e do rádio acentuam ainda mais esta identificação.

3. A SACRALIZAÇÃO DO PROFANO

Uma das práticas bastante utilizadas pela IURD em seus cultos e bastante condenada por outras denominações pentecostais porque tem caráter idólatrico é o uso de objetos profanos, que ungidos transformam-se em portadores de poderes mágicos ou miraculosos. Estes objetos têm como objetivo despertar a fé das pessoas, constituindo, de acordo com o bispo Edir Macedo, uma das técnicas de pregação empregadas por Jesus em sua passagem na terra. Entre os objetos ungidos pela igreja encontram-se rosa, azeite do amor, perfume do amor, pó do amor, saquinho de sal, arruda, sal grosso, aliança, lenço, frasquinhos de água do Rio Jordão e de óleo do Monte das Oliveiras, nota abençoada (fotocópia de cédula benzida), areia da praia do Mar da Galiléia, água fluidificada, cruz, chave, pente, sabonete (Mariano 1999: 134).

O uso de tais práticas mágicas funciona com forte elemento de persuasão e naturalização da participação da divindade nas coisas mundanas, diferente do que ocorre no catolicismo. Para Macedo, o Cristo da igreja católica está morto, representa um mundo distante e uma salvação não comprometida com a realidade do fiel.

4. A MAGIA REVISITADA

Como ressalta Nöth (1996: 30) a magia é um processo semiótico. O signo mágico é um signo humano usado com o objetivo de se obter uma influência imediata sobre o mundo dos objetos. Se em nossa vida cotidiana os signos atuam como mediadores entre o mundo mental e o mundo dos objetos, na semiótica mágica se almeja que os signos possam causar transformações e efeitos imediatos no mundo não-humano.

A utilização de expedientes mágicos por parte da IURD aproxima o pastor desta igreja não do mediador entre a palavra de Deus e o fiel, mas sim do mágico capaz de transformar a própria realidade. A IURD apesar de condenar várias religiões, como o Candomblé, a Umbanda, o Espiritismo e mesmo o Catolicismo, acusando-as de religiões diabólicas, utiliza-se justamente de expedientes mágicos presentes principalmente no Candomblé e na Umbanda, religiões enraizadas nas práticas mágicas trazidas pelos escravos da África, e proporciona, assim, um incrível sincretismo que tira proveito do universo religioso do brasileiro, de sua relação imaginária com as forças mágicas de deuses e espíritos que ligam o céu e a terra.

Numa relação à Umbanda a IURD realiza vez por outra às sextas-feiras rituais de descarrego, no qual os fiéis são aspergidos com galhos de arruda molhados em bacias cheias de água benta e sal. Na Umbanda, uma religião brasileira que sincretiza elementos das religiões indígenas, negras e brancas, a arruda desempenha um importante papel mágico de libertar o crente do mal olhado, da bruxaria, dos mal espíritos. Ainda em relação a esta religião, a IURD realiza o ritual de "fechamento de corpo", ou seja, busca através de certos rituais fazer com o corpo do fiel não seja invadido por espíritos e acontecimentos ruins.

Um poderoso aliado da prática mágica nesta igreja é o uso do exorcismo, que, embora presente desde a origem do Cristianismo, quase desapareceu na Igreja Católica e tem exercido um papel não tão proeminente em outras igrejas protestantes.

5. O DIABO RESSUSCITADO

Um dos principais mecanismos de inversão utilizados pela IURD diz respeito à transformação de um símbolo em algo literal. Trabalhando com uma das polaridades mais básicas da cultura humana, a do bem contra o mal, a IURD aposta na incapacidade de simbolizar a figura do mal como algo inerente ao próprio bem e necessário ao desenvolvimento da psique humana,

como deixa claro o arquétipo junguiano da sombra ou o conceito peirceano de amor evolutivo.

Peirce, por exemplo, ao considerar os três tipos de evolução e ressaltar o papel do amor evolutivo, tece os seguintes comentários sobre a relação entre Deus e o mal:

Deus não impõe nenhuma punição sobre elas [as pessoas]; elas punem-se a si mesmas por sua afinidade natural com o que é imperfeito. Assim, o amor que Deus é, não é um amor do qual o ódio é o oposto; caso contrário, Satã seria um poder da mesma ordem; é, entretanto, um amor que abarca o ódio como um estágio imperfeito de si (...). (CP 6.287)

Porém, ao contrário do conceito evolutivo de mal presente na semiótica peirceana, a IURD se apoderará deste poderoso fenômeno para ressignificá-lo. Desde o século XVIII, a teologia liberal, católica e protestante deixou de dar ao diabo a dimensão que este tinha em épocas pretéritas, passando a vê-lo somente como uma metáfora, um grande símbolo tradicional, uma abstração.

Um dos pilares da IURD é justamente esta reversão do caráter abstrato do mal, convertendo-o em algo sentido como real, como concreto, como opositivo a tudo que a igreja considera que seja o poder de Deus. Dirigindo-se a um público na sua maioria pobre e que opera predominantemente com conceitos concretos, a IURD ressuscita a figura do diabo, atribuindo a ele a responsabilidade da pessoa não conseguir sucesso, prosperidade, saúde na vida material, qualidades consideradas relacionadas ao poder de Deus.

Conta em grande parte, para isso, o papel desempenhado no Brasil pelas religiões afro-brasileiras, que, por serem religiões que praticam a magia e se utilizam em seus rituais de deuses e deusas vinculadas à natureza, possuem entidades religiosas bastante discriminadas pela religião católica e protestante. É o caso, por exemplo do orixá Exu, visto por estas religiões como sendo uma figura demoníaca. Orixás são ancestrais divinizados que se transformaram em rios, árvores, pedras, etc. e que se fazem de intermediários entre os homens e as forças naturais e sobrenaturais. Exu equivale na tradição iorubá à Hermes ou Mercúrio, o mensageiro dos deuses.

Além de Exu, outras divindades do panteão da Umbanda - como pretos velhos, pombas-gira, etc. -, do Candomblé - como Oxum, Olurum, Xangô, etc. - e mesmo do catolicismo, como a Virgem Maria e o papa, são personificados como entidades diabólicas. Ao se utilizar do imaginário brasileiro, caracterizado por um grande sincretismo religioso, a IURD não só lança uma guerra contra o diabo, mas principalmente contra outras religiões, persuadindo o fiel que somente esta religião possui um contrato com Deus de exclusividade.

Para o bispo Edir Macedo, são dez os sinais típicos de possessão: nervosismo, dores de cabeça constantes, insônia, medo desmaios ou ataques, desejo de suicídio, doenças cujas causas os médicos não descobrem, visões de vultos ou audição de vozes, vícios e depressão (Mariano 1999: 115). Os cultos dedicados ao exorcismo são verdadeiros rituais de catarse coletiva. Diante de algum indício, como tremor no corpo, lágrimas, mal-estar, desconforto físico, o obreiro segura, com uma mão, a nuca do posseso e com a outra sobre sua cabeça convoca o demônio a manifestar-se. Nem sempre isto acontece, mas quando há o transe, o exorcismo pode ocorrer tanto no lugar de acento dos fiéis quanto no púlpito na presença de todos. Mariano (1999: 130-131) destaca serem quatro os passos da estrutura do ritual exorcista da IURD depois que o demônio é submetido à autoridade divina e amarrado para que não machuque seu "cavalo": 1) o pastor entrevista o demônio para identificar seu "nome", invariavelmente uma entidade dos cultos afro-brasileiros; 2) pergunta como ele se apossou daquela pessoa; 3) procura descobrir os males e sofrimentos que este está afligindo ao posseso e 4) depois de humilhá-lo, o pastor expulsa-o em nome e para a glória de Cristo. Naturalmente, o pastor aproveita o momento propício em que a catarse se efetiva para pedir à platéia o envelope com as ofertas.

Além do ritual de exorcismo, que ocorre praticamente em todos os cultos da IURD, há a utilização de outro expediente de persuasão do poder do demônio: o uso de testemunhos tanto nos cultos quanto nos programas de rádio e TV da derrota do poder maligno do demônio. Ao analisar os testemunhos de fiéis transmitidos de madrugada pela TV Record, de propriedade da IURD, Machado (2000) identifica em todos os relatos colhidos em 1997 e 1998 a presença de dois planos narrativos: o primeiro referente ao momento antes do fiel ingressar na IURD, sempre marcado por dores, sofrimentos, insucessos, angústias atribuídos ao diabo, e o segundo relativo ao momento depois de sua entrada na IURD, identificado com a aceitação de Cristo e a libertação do adepto.

O diabo, portanto, mais que Deus é o verdadeiro núcleo a partir do qual se pode investigar a semiose desta igreja. Embora na superfície do discurso da IURD esteja o combate às religiões afro-brasileiras praticantes de algum tipo de magia pretensamente vinculada ao diabo, na essência é justamente a crença mágica reapropriada destas religiões que faz tudo funcionar no contexto religioso daquela Igreja, o que revela mais um mecanismo de reversão.

Cabe, ainda, analisar um dos principais pilares da IURD, responsável principalmente por sua grande acumulação de bens, e que opera mais uma inversão da crença religiosa judaico-cristã: a prosperidade.

6. O CÉU NA TERRA

A prosperidade, juntamente com a salvação e a cura (Machado 2000), constitui-se no tripé fundamental da IURD. O mundo cotidiano com seu apego ao consumo, à busca de sucesso financeiro e material força a ressignificação da ideologia religiosa desta religião. Assim, o dogma da volta de Cristo, do julgamento final, da recompensa pós-morte, da salvação da alma em detrimento do vínculo com o mundo material cede lugar à ideologia de que o céu, a redenção está aqui mesmo na terra. Segundo a nova ideologia - devidamente respaldada por passagens da Bíblia - fomos criados para o êxito, para a vitória, para a riqueza nesta vida.

Naturalmente, a Teologia da Prosperidade, termo pelo qual esta ideologia religiosa é identificada, se assenta, no caso da IURD, na crença de que tudo que possa acontecer de mal com o fiel não tem nada a ver com Deus. O que Deus quer é o bem-estar de todos, a prosperidade, a riqueza. Todos os males psicológicos ou físicos têm uma só origem: o diabo. Assim, a não prosperidade do homem só pode ser atribuída ao poder demoníaco.

A mola propulsora da Teologia da Prosperidade reside no dízimo. Segundo os neopentecostais, o dízimo constitui o meio pelo qual o homem pode refazer sua "sociedade com Deus", rompida quando Adão e Eva quebraram a aliança com Deus, tornando-se escravos do diabo.

Nesta igreja, portanto, o dinheiro tem um papel essencial na construção do simbolismo religioso da prosperidade terrena. Se a abundância prometida por Deus se mostra como algo mundano, inserido no jogo das trocas econômicas, obviamente o dinheiro exerce a função de operador semiótico da redenção e das bênçãos divinas. Machado (2000) ressalta que este mecanismo de mudança de identidade possibilita ao fiel a crença na regeneração ao sentir-se como pertencente ao seio da igreja. Este "sentir-se inserido" está condicionado, segundo a autora, ao reconhecimento de três idéias por parte do fiel: "em primeiro lugar, deve saber que o verdadeiro dono de seus bens é Deus, e por isso o pagamento do dízimo não deve ser contestado; em segundo lugar, deve entender que é responsável pela manutenção e pelo crescimento da Igreja, e por isso deve contribuir financeiramente para assegurar a evangelização e a salvação de almas; por último, deve manifestar a sua fé no poder divino por meio das ofertas espontâneas, sem qualquer resquício de dúvida, e exigir de Deus o cumprimento de sua parte" (Machado 2000: 83).

Quaisquer dúvidas a respeito do dízimo e das ofertas são atribuídas, uma vez mais, ao diabo. Três podem ser os demônios que impedem o adepto de doar: o demônio do egoísmo, presente nos que querem usufruir os privilégios da igreja sem se preocupar com os demais, o demônio da cobiça, que obriga o

fiel a poupar sem dividir com os demais, e o demônio do consumismo, que faz com que se gaste tudo e não reste nada para a igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que estamos presenciando na cotidianidade do mundo capitalista em geral, como atesta o vertiginoso crescimento da IURD, é o surgimento - embora de maneira não hegemônica - de um novo tipo de religião: a de caráter idólatra, que se alimenta dos valores e da ideologia do mundo neoliberal. Aqui se verifica uma contradição de termos. Como uma religião pode ser idólatra, se o sentido maior da existência da divindade é libertar o homem religioso da prisão e da opressão da cotidianidade?

É neste sentido que verificamos uma série de operadores semióticos de inversão que buscam inverter os sinais das polaridades que constituem a cultura e o discurso religioso há muitos séculos.

Ao adentrarmos o cerne do sagrado, notamos que o espaço sagrado ao opor-se dialogicamente ao profano, refuncionaliza-o, abrindo brechas de renovação e crescimento da dimensão humana (Santos 2001). O sagrado, para falarmos em termos peirceanos, atua abducativamente permitindo um aumento de complexidade e um alargamento de nosso *Umwelt*. O sagrado refere-se, pois, à nossa capacidade de conhecer intuitivamente a natureza que nos forma, fazendo com que nos sintamos co-participantes da evolução do próprio Cosmo. Afirma Peirce que o Evangelho de Cristo - como expresso na Regra de Ouro - ensina "que o progresso advém da imersão da individualidade de toda pessoa na simpatia com seus vizinhos" (CP 6.294). O amor é, pois, o único tipo de evolução que põe em sintonia o crescimento da mente do cosmo com a mente do homem.

Porém, o evangelho da IURD pode ser caracterizado como "Evangelho da Cobiça", que é como Peirce denominou o século XIX (chamado por ele de Século da Economia) devido ao seu incentivo ao progresso do indivíduo em detrimento de seus vizinhos. Ao privilegiar o profano, o satânico, o dinheiro, a idolatria, a IURD esvazia o sentido dos rituais de liminaridade destacados pelo antropólogo Victor Turner (1985) e essenciais em qualquer sistema religioso comprometido com o caráter comunitário de seus seguidores.

Para Turner, os rituais de liminaridade têm o importante papel de afastar o homem do jogo hierárquico e de poder que constitui a estrutura - termo utilizado por ele para significar a sociedade estruturada em classes sociais diferenciadas e hierarquizadas. Nos rituais de liminaridade - espaço ritual e simbólico não-estruturado ou semi-estruturado - dá-se a mistura de humildade e

sacralidade, de homogeneidade e camaradagem, provocando em seus participantes uma sensação de estar "dentro e fora do tempo". A tal modalidade de relacionamento social anti-estrutural Turner denominou *communitas*. O sentido mais amplo da *communitas* é fazer com que o participante do ritual experimente no espaço sagrado a ausência de orgulho, de poder, de diferenciação em relação a seu semelhante e possa levar algo desta experiência para o espaço profano da estrutura. Na *communitas*, fonte da arte e da religião, se aprende que o alto não existe sem o baixo e que quem está no alto deve experimentar o baixo.

A IURD, portanto, ao esvaziar o aspecto ritual da *communitas*, reforça o jogo de forças da estrutura ou da cotidianidade, projetando neste universo, por meio de mecanismos semióticos de inversão, valores e símbolos da religião tradicional com seus sinais invertidos. Se no binarismo da estrutura/*communitas* existe dialogismo, no dualismo invertido da IURD há somente monologismo: a vitória da divindade idólatra e mercadológica contra o diabo impedor da realização material.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- DURKHEIM, Émile (1973) "As formas elementares da vida religiosa" em *Comte/Durkheim*. São Paulo: Abril Cultural.
- ELIADE, Mircea (1992) *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes.
- FROMM, Erich (1981) *O espírito de liberdade*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1ª ed.
- MACHADO, Márcia Benetti (2000) *Deus vence o Diabo: o discurso dos testemunhos da IURD*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUC/SP.
- MARIANO, Ricardo (1999) *Neopentecostais - Sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- NÖTH, Winfried (1996) "Semiótica da Magia". *Revista USP*, 31
- PEIRCE, Charles Sanders (1994) *Collected Papers*. Cambridge: Harvard University Press.
- SANTOS, Gerson Tenório dos (2001) *A semiose do sagrado: uma abordagem complexa dos sistemas religiosos*. Tese de Doutorado. Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUC/SP.
- TURNER, Victor (1985) *The ritual process. Structure and anti-structure*. NuevaYork: Cornell University Press.

ABSTRACT

Um dos fenômenos mais recentes e interessantes no campo religioso da cotidianidade brasileira tem sido o vertiginoso avanço da onda neopentecostal e em especial de sua igreja mais representativa: a IURD. Nosso objetivo neste artigo é revelar o caráter idolátrico dos cultos desta Igreja, destacando alguns de seus principais mecanismos semióticos de inversão em relação à teologia tradicional.

Some of the most recent and interesting phenomenon in the religious field of the Brazilian everyday life has been the vertiginous growing of the neopentecostal wave and in special of its most representative church: the Igreja Universal do Reino de Deus. Our aim in this article is to reveal the idolatrous character of the cults of this church, stressing some of its main semiotic mechanisms of inversion in relation to the traditional theology.

Gerson Tenório dos Santos é mestre e doutor em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É vice-coordenador e pesquisador do Centro de de Semiótica e Religião pertencente ao Programa de Estudos Pós-Graduados em Comunicação e Semiótica da PUC/SP. Participa também do grupo de estudos em Semiótica e Complexidade na mesma universidade. É professor, pesquisador e coordenador do Curso de Letras da Universidade Camilo Castelo Branco (UNICASTELO).

Email: gersonts@uol.com.br